

Mitnichten! Unsere Arbeit, die ja, weil dem Kulturauftrag Gottes entsprechend, verdienstvoll ist, wird nicht vergebens sein, wenn wir die zähe Geduld aufbringen, erst das Feld zu pflügen, die Steine fortzuräumen, das Erdreich zu verbessern, bevor wir säen und Ernte erhoffen. Bei aller Erziehungsarbeit dürfen wir nicht von oben ausgehen, sondern von unten. Das ist der einzig richtige und Erfolg verheißende Ansatzpunkt. Wir werden dabei unter Leitung der Klugheit bisweilen tolerant sein und ein Auge zudrücken müssen, um nicht ein größeres Übel für ein kleineres einzutauschen. Es ist ganz zwecklos, dem Volke hochwertige Kunstwerke anzubieten oder gar aufzunötigen, die seiner Fühlweise völlig fremd und in einer ihm unverständlichen Formensprache geschaffen sind.

Peter Raabe, der Präsident der Reichsmusikkammer, hat in seiner Schrift „Die Musik im Dritten Reich“ ein weises Wort ausgesprochen, das wir nicht genug beherzigen können: „Der Einfache, der im besten Sinn ‚Einfältige‘ ist aber ein Ganzer, der hat Kultur, und wenn wir die bewußt in ihm steigern wollen, so müssen

wir von ihm ausgehen, wie er ist, nicht von einer Art, der er gar nicht angehören will, weil das Beste an dieser Art nicht zu dem Besten paßt, was er besitzt und eben jener andere nicht.“ Das gilt nicht nur von der Musik, sondern von allen Künsten, nicht nur im profanen, sondern auch im sakralen Raum. Nur der wird Einfluß auf das Volk gewinnen, der es liebt, sich in seine Seele einzuschleichen versteht und ihre Regungen und Gefühlsschwingungen belauscht. Nur er ist imstande, das Volkstümliche dann im Kunstwerk zu veredeln und zu vertiefen.

Vielleicht wurde dieser Ansatzpunkt nicht immer genügend beachtet, und vielleicht liegt hier der Grund, warum die Früchte unserer bisherigen Reformbestrebungen eigentlich nur der Mittelklasse der Kunstfreunde zugute kamen, während die übrigen neunzig Prozent noch nicht erfaßt werden konnten. Wenn das Volk heute der Kunst so ferne steht, so trägt nicht das Volk die Schuld, sondern die Kunst. Sie hat das Vaterhaus verlassen und darf es nicht unter ihrer Würde halten, wieder zurückzukehren. Die Versöhnung wird beiden zum Vorteil gereichen.

OLIVEIRA SALAZAR

Versuch eines geistigen Porträts

Von Rudolf Timmermans

„Dieser Mann, der die Regierung ist, wollte sie nicht. Er wurde Parlamentsmitglied, wohnte einer einzigen Sitzung bei und ging nie wieder hin. Er wurde Minister, blieb es fünf Tage, trat zurück und wollte es nie wieder werden. Er riß die Macht nicht an sich, man gab sie ihm. Er konspirierte nicht, war nicht Anführer irgend einer Gruppe, intrigierte nicht, besiegte keinen Gegner durch organisierte oder revolutionäre Gewalt. Er stützt sich, so scheint es, auf niemand und wendet sich häufig an die Nation, die ein zu abstraktes Ding ist, als daß sie eine wirksame Stütze sein könnte. Es ist ihm gleich, ob er bleibt oder geht; auf jeden Fall ist er da. Und zwar schon seit geraumer Zeit und mit einer solchen ruhigen Selbstverständlichkeit, als ob er immer dort zu bleiben gedächte. Er erträgt die Mühen des Regierens, die Ungerechtigkeiten und Beleidigungen der Gegner, ihren Groll und ohnmächtigen Zorn. Von Zeit zu Zeit muß er seine Portion galliger Bitterkeiten hinunterwürgen, die für alle Politiker eine unvermeidliche Beilage sind. Aber er ist da und bleibt da.... Er betrachtet die politische Macht eher als eine Gewissensverpflichtung denn als ein kraft der Oberung zu genießendes Recht. Woher kommt ihm, da sie nicht die Tochter ehrgeizigen Machtstrebens ist, die notwendige Willenskraft, seinen Weg bis zu Ende zu gehen? Wovon nährt er seine Seele bei der Arbeit, im Kampf, um nicht Niedergeschlagenheit zu zeigen, Kleinmut und Lust zur Desertion?“

Diese Sätze umschreiben eine paradoxe Erscheinung, die Erscheinung eines unpolitischen Po-

litikers, eines die Macht nicht wollenden Machthabers. Wenn es sich hier um Sätze aus irgend-einem theoretischen Traktat handelte, aus einer zweiten „Utopia“ oder einem neuen Antimachia-vell, so könnte man dieses Paradox als kühne Erfindung vielleicht auf sich beruhen lassen. Aber die zitierten Sätze stammen von niemand anders als von Salazar, und was er über den Machthaber wider Willen sagt, bezieht sich auf niemand anders — als auf ihn selbst. Andererseits ist dieses Rätsel keine selbstgefällige Konstruktion dessen, der damit gemeint ist; denn die eingangs wieder-gegebenen Sätze, die aus Salazars Einleitung zu dem in Buchform erschienenen „großen Interview“¹ stammen, das er dem portugiesischen Journalisten Antonio Ferro gab, sind nur der knappe Ausdruck dessen, was an Fragen das portugiesische Volk bewegte, das selber mit mehr Erstaunen als Verstehen vor dem „Problem Salazar“ stand und zum Teil heute noch steht.

Es wäre schön, wenn Salazar, nachdem er selbst die Fragen deutlich ausgesprochen und dadurch für sich persönlich als begründet anerkannt hatte, nun auch die Antworten hinzugegeben hätte. Aber als ob er allein schon durch das Aufreißen der

¹ Zitiert nach der spanischen Ausgabe: Antonio Ferro, „Oliveira Salazar — El hombre y su obra“ (Madrid 1935) S. 7/8.

Fragen allzu viel von seinem Innern verraten hätte — „schüchtern und einschüchternd zugleich und dadurch sein inneres Leben schützend“, sagt von ihm Gonzague de Reynold in seinem ausgezeichneten Buch² —, verweist Salazar den Leser auf die Ausführungen Ferros, denn „da ich nicht der Verfasser dieser Studie bin, ist es nicht meine Aufgabe, die Zweifel zu lösen und die Fragen zu klären“³. Mit dieser etwas scherzenden Bemerkung hat Salazar den für einen Augenblick gelüfteten Vorhang vor seinem Innern wieder geschlossen und überläßt uns das weitere Forschen.

Nur eine umfassende Biographie, die zugleich ein gut Teil portugiesischer und europäischer Geschichtsschreibung wäre, könnte mit dem wirklichen Anspruch auftreten, diese Frage bis zur letzten Möglichkeit zu beantworten. Aber um einen Einblick in Salazars Wesen zu gewinnen, bedarf es einer solchen allseitigen Biographie nicht. Denn es ist erstaunlich und spricht deutlich dafür, wie sehr in Salazars Denken und Tun alles von einem lebendigen Mittelpunkt ausgeht, daß wir, wo immer wir von irgendeinem Punkt der Peripherie aus ins Innere vorschreiten, zum gleichen Wesenskern gelangen, immer wieder die Bewegtheit und Ruhe eines starken, geschlossenen Kraftfeldes vorfinden. So könnten wir einen beliebigen Ansatzpunkt wählen, um dem Problem Salazar näherzukommen. Doch ist es wohl am nützlichsten, mit einigen Lebensdaten Salazars zu beginnen und so schon wesentliche Anhaltspunkte zu gewinnen.

In Santa Comba Dao im nördlichen Portugal ist Salazar 1889 geboren. Die Eltern waren einfache Landleute, die es durch Arbeit und Sparsamkeit zu einem kleinen Besitz brachten. Die Familie war katholisch wie fast jede portugiesische Familie, aber tiefer und tatkräftiger, als es sonst, vor allem bei dem oft rein konventionellen Christentum der Städte, der Fall zu sein pflegte. „Wäre meine Mutter nicht gestorben, so wäre ich nicht Minister; sie würde nicht ohne mich leben, ich bei der Sorge um sie mich meiner Arbeit nicht in gleicher Weise hingeben können.“⁴ Diese Äußerung verrät uns, wie schön das Verhältnis zu seiner Mutter gewesen sein muß.

Salazar glaubte sich zum Priester berufen und besuchte das kleine und das große Seminar von Viseu. Er hatte schon die niederen Weihen empfangen, als er erkannte, daß er einen andern Weg zu gehen habe. Er besuchte die Universität von Coimbra, um Rechtswissenschaft und Volkswirtschaft zu studieren. Dieser Wechsel bedeutete für

ihn, wie das Denken und Handeln seines Lebens zeigt, keinen inneren Bruch mit der Vergangenheit, sondern nur die Erkenntnis einer anderen konkreten Lebensaufgabe. Hier in Coimbra mit seiner alten Kathedrale, deren wuchtige Architektur noch von der Zeit der Kämpfe gegen die Mauren spricht, mit dem Grabe des ersten Königs von Portugal, Henriques, mit seiner hochgelegenen, weit in das Land schauenden Universität, der ältesten des Landes, muß ihm offenbar geworden sein, welcher Abgrund zwischen der Vergangenheit und Gegenwart Portugals klappte. Nach einer beispiellosen Blütezeit im 16. Jahrhundert war das Land immer mehr abgesunken, bis es zu Beginn des 20. Jahrhunderts unrettbar verloren zu sein schien. Der betont antikirchliche Liberalismus, der gekommen war, um dem Lande die Freiheit zu bringen — eine gerade für den Portugiesen verderbliche Freiheit von aller Selbstzucht und Pflichterfüllung —, hatte alle äußeren Ordnungen und inneren Kräfte des Landes zersetzt. Der König und der Kronprinz waren 1908 einem Attentat zum Opfer gefallen, und die kurz darauf sich einrichtende Republik verschlimmerte nur die Fehler der Vergangenheit.

So steht es um Portugal, als Salazar mit 27 Jahren in Coimbra Professor für Volkswirtschaft und Finanzwissenschaft wird. Er lebt zurückgezogen, tief seiner Wissenschaft verbunden, doch immer in Sorge seinem Lande zugewandt und in steter Fühlung mit den Kreisen junger Katholiken, die wie er eine Erneuerung Portugals aus den tragenden Kräften der einstigen Größe anstreben. Ja er läßt sich 1921 als Abgeordneter einer aus diesen Kreisen gebildeten Partei ins Parlament wählen. Doch er besucht nur eine einzige Sitzung — und tritt zurück. Er hatte erkannt, daß auf diesem Wege dem Lande nicht zu helfen war, und als Volkstribun die Portugiesen um sich zu sammeln, lag weder in der Art noch im Willen des Professors aus Coimbra.

Portugal, von Komplotten und Revolten geschüttelt, erlebt 1926 eine Erhebung des Militärs unter Marschall Gomes da Costa und General Carmona. Eine Regierung von Fachleuten soll das Land wieder aufbauen, und Salazar wird als Finanzminister berufen. An einem Samstag betritt er das Finanzministerium, am darauffolgenden Donnerstag bringt ihn der Zug schon wieder nach Coimbra. Man hatte seine Bedingungen nicht angenommen, so verzichtete er auf Macht und Amt, die er nicht suchte und die ihm nichts bedeuteten, wenn er sie nicht ganz einsetzen konnte für die wirkliche Gesundung des Landes.

Die finanzielle Krise, die Salazar — wie die Zukunft zeigt, mit Recht — in der allgemeinen Krise des Staates für entscheidend ansah, bringt auch das neue Regime trotz allen guten Willens

² G. de Reynold „Portugal. Gestern — heute“ (80 [360 S., 16 Bildtafeln] Salzburg 1938, Verlag Otto Müller; geb. M 7.20) S. 276.

³ Ferro a. a. O. S. 8.

⁴ Ferro, Gespräch mit Salazar, in: Europäische Revue April 1939, S. 357.

in Schwierigkeiten. Und wieder, in letzter Minute, wird Salazar gerufen. Und wieder stellt er seine Bedingungen, die darauf hinauslaufen, daß sämtliche Einnahmen und Ausgaben seiner Kontrolle und Entscheidung unterstehen. Dieses Mal werden sie angenommen, und Salazar bleibt. Nüchtern, kühl, nicht mit dem leisesten Wort um die Gunst des Volkes buhlend, wendet er sich an die Öffentlichkeit: „... Ich weiß genau, was ich will und wohin ich gehe. Ich werde dem Land alle notwendigen Angaben machen, damit es die Lage nach Maßgabe der Verhältnisse beurteilen kann. Möge das Land diskutieren, möge es prüfen, möge es seine Vorstellungen erheben; aber möge es auch gehorchen, wenn ich befehle.“⁵

So begann Salazar als Minister der Finanzen; und als 1933 Portugal eine Verfassung erhielt und General Carmona Präsident der Republik wurde, wurde mit der Selbstverständlichkeit natürlicher Schwerkraft, die sich durch ihr einfaches Dasein durchsetzt, Salazar Ministerpräsident und damit der Herr Portugals.

Salazar ist ein Mensch, der in ungeheuren Spannungen lebt: Obwohl er keineswegs das ist, was man einen geborenen Politiker nennen könnte (weder ein großer noch ein kleiner Politiker nach dem uns seit Machiavelli geläufigen Bilde des politischen Menschen), lenkt er allein die Politik seines Landes. Obwohl er nüchtern und sachlich ist, energisch, zäh und genau, Eigenschaften, die nicht nur dem Durchschnitt des heutigen Portugiesen fern liegen, sondern seinen natürlichen Anlagen geradezu entgegengesetzt scheinen, ist Salazar der Träger der Zukunft aller Portugiesen. Dieses zweite Gegensatzpaar wird auf den ersten Blick vielleicht nicht in seiner vollen Schärfe deutlich werden, aber zweifellos doch bei genauerem Zusehen. Denn Salazar verkörpert nicht wie in ähnlichen Lagen andere die grundlegenden Eigenschaften seines Volkes, deren gewaltige Steigerung in seiner Person ihm seine Größe gäben, er ist nicht der typische Portugiese, durch die Reinheit des Typs und die Kraft seiner Anlagen ins Bedeutende gehoben, so daß er, wenn ein Bild erlaubt ist, auf der gleichen Stufe der Tonleiter nur einen kräftigeren, reineren Klang gibt, sondern er steht auf einer andern Stufe, er ist wie ein anderer Ton, in steter Spannung und in stetem Bemühen um den Gleichklang, nicht indem er die andern zu sich zwingt und dadurch Portugal einförmiger und ärmer macht, sondern sie ergänzend und den vollen Einklang des Akkordes erstrebend.

Diese doppelte Spannung zwischen ihm und seinem Beruf, und zwischen ihm und seinem Volk bedeutet eine ungeheure, täglich sich stellende Aufgabe. Da Salazar sich ihr unterzog, wissen wir,

daß er an die Möglichkeit ihrer Bewältigung glaubt oder zumindest an die Notwendigkeit, die Bewältigung zu versuchen. Aber wie sucht Salazar dieser Spannungen Herr zu werden?

Wir sagten, er sei kein „geborener Politiker“. Der kurze Abriss, den wir von seinem Leben gaben, hat das schon erkennen lassen; in seinen Äußerungen tritt es immer wieder deutlich hervor. Als er 1933 Ministerpräsident wurde und damit an der Schwelle der vollen Macht stand, hätte man erwarten können, daß er wenigstens den Anspruch erhebe, Politiker zu sein. „Aber — nun kommt ein ganz unpolitisches Eingeständnis — mein Sinn steht nicht danach... Ich bin nicht mehr als ein Professor, der zur Rettung seines Vaterlandes beizutragen wünscht, der jedoch, weil sein innerstes Wesen es ihm nicht gestattet, gewisse Grenzen moralischer Art, auch auf dem Felde der Politik, nicht zu überschreiten vermag.“⁶ Das ist in der Tat ein ganz unpolitisches Eingeständnis, nicht nur, weil er sich hier Professor nennt, was zuerst in die Augen springt, sondern in einem viel bedeutenderen Sinne deswegen, weil er hier Moral und Politik gegenüberstellt, jener sogar ein Recht über diese zu geben scheint, wo doch seit einigen Jahrhunderten kaum je etwas anderes zu hören war, als daß die Politik mit Moral nichts zu tun habe oder daß sie, als höchster Zweck, aus sich selber ihre eigene Moral entwickle.

Neben diese „unpolitische“ Art des Denkens tritt noch eine solche des Handelns: „Empfinden Sie wenigstens Befriedigung, die Regierung zu verkörpern? Kennen Sie die Lust des Befehlens nicht? Gibt Ihnen die Macht, die Ausübung der Macht nicht doch Befriedigung?“

„Ja. Nämlich Befriedigung über das Gute, das ich mit dieser oder jener Maßnahme tun kann. Ich finde in der Tat einen tiefen inneren Trost darin, vor einer großen Aufgabe für meine persönliche Tatkraft zu stehen oder festzustellen, daß gewisse Regierungsakte hier und da das Los anderer Menschen verbessert haben. Ich empfinde, weil ich stolz bin, ein Portugiese zu sein, vor allem tief die Achtung, die die Welt dem Portugal von heute, unserer Wiedergeburt, der Größe unseres Vaterlandes entgegenbringt.“

„Meine Frage war wohl nicht richtig gestellt. Was ich wissen wollte, war, ob die Macht, die Ausübung der Macht als solche, Ihnen nicht irgendeine menschliche Zufriedenheit bereitet, ob sie Ihnen nicht eine harmlose, aber eben doch eine Freude bedeutet?“

„Sie sehen, daß ich mich in einer recht schwierigen Lage befinde: weder gehöre ich zu den Menschen, die den Ehrgeiz zu befehlen haben, noch zu denen,

⁵ Reynold a. a. O. S. 264.

⁶ Antonio Ferro, „Oliveira Salazar — El hombre y su obra“ S. 54.

die mit dem Befehl nicht die Vorstellung von Verantwortung verbinden. Die letzteren müssen allerdings sehr glücklich sein.⁷

„Nicht einmal Zerstreuung?“

„Nein, in keiner Weise.“⁸

Wie 1933 ist er auch jetzt noch im Grunde Professor geblieben, denn er fährt in dem eben zitierten Zwiegespräch fort: „Warten Sie. Manchmal doch... Manchmal mag es mich wohl unterhalten, zuweilen mag für mich ein gewisses Vergnügen intellektueller Art darin liegen, Probleme in die richtige Ordnung zu bringen. Sicherlich finde ich einen besonderen Gefallen daran, Für und Wider zu sichten, die Ideen gegeneinander abzuwägen, bevor ich eine Frage löse, bevor ich ein Dekret formuliere oder eine amtliche Note abfasse.“⁸

Man würde jedoch einen großen Fehler begehen, wenn man die Bezeichnung „Professor“ nur als Angabe einer äußeren Tätigkeit auffaßte. So wie der Politiker im bisher gebrauchten Sinn des Wortes der Herrschaft, der Macht und ihrer Ausübung zugewandt ist, so der Professor, wie er hier verstanden werden muß, dem Geiste und der „professio“, der Verkündigung, dem Bekennen des Geistes, der nur der Geist der Wahrheit oder jedenfalls der Wahrhaftigkeit sein kann. Für einen solchen „professor“ ist der Staat „une doctrine en action“⁹, eine sich verwirklichende Lehre, „eine politische Konstruktion, abgeleitet von einem System grundlegender Ideen: Idee und Wert der Nation, Idee der menschlichen Persönlichkeit und ihrer Rechte, Zweckbestimmung des Menschen, Rechte und Grenzen der Autorität“¹⁰.

Das sind die Prinzipien, über die Salazar nicht diskutiert, wie er es in seiner großen Rede am 10. Jahrestag der Revolution in Braga am 28. Mai 1936 erklärte:

„Ganz abgesehen von dem inneren Wert der religiösen Wahrheit für den einzelnen und die Gemeinschaft brauchen wir das Absolute, und wir werden nicht mit unsern Händen aus dem Schoß der ungenügenden und vergänglichen Dinge das schaffen, was außerhalb und überhalb von uns ist, noch werden wir dem Staat fälschlich die Aufgabe zuerteilen, die Religion zu bestimmen und die Grundsätze der Moral. Diese Haltung hat uns dazu geführt, die öffentliche Macht in ihrer moralischen Beschränkung zu erkennen, und hat uns vor dem Irrtum oder dem Verbrechen bewahrt, den Staat, die Macht, den Reichtum, die Technik, die Schönheit oder das Laster zu vergöttlichen. Wir streiten nicht über Gott.

Wir machen den portugiesischen Nationalismus furchtlos zur unzerstörbaren Grundlage des neuen Staates: Erstens, weil er der klarste Imperativ in der Geschichte ist; zweitens, weil er ein unschätzbarer Faktor des Fortschritts und des sozialen Aufstiegs ist; drittens, weil wir ein lebendiges Beispiel dafür sind, wie das patriotische Gefühl durch die Wirkung, die es in allen Erdteilen ausgeübt hat, dem Interesse der Menschheit gedient hat. Wir streiten nicht über das Vaterland.

Wir streiten nicht über die Autorität. Sie ist eine Tatsache und eine Notwendigkeit. Sie verschwindet nur, um wieder zu erscheinen, man bekämpft sie nur, um sie in die Hände anderer zu liefern. Sie ist ein Recht und eine Pflicht; eine Pflicht, die sich selber verleugnet, wenn sie nicht ausgeübt wird; ein Recht, das seine beste Begründung im Wohle aller hat. Und sie ist auch ein großartiges Geschenk der Vorsehung, denn ohne sie wäre das soziale Leben und wäre die menschliche Kultur nicht möglich.

Wenn die Familie sich auflöst, dann löst sich das Haus auf und das Heim, dann lösen sich die Bande der Verwandtschaft, um die Menschen allein zu lassen vor dem Staat, verlassen, fremd, ohne Bindungen und moralisch um mehr als die Hälfte ihrer selbst beraubt. Die Familie ist der notwendige Ursprung des Lebens, Quelle moralischer Reichtümer, Antrieb des Menschen, sich zu bemühen im Kampf um das tägliche Brot. Wir streiten nicht über die Familie.

Wir streiten nicht über die Arbeit, weder als Recht noch als Verpflichtung. Nicht als Recht, denn das hieße diejenigen, die nur ihre Arme besitzen, Hungers sterben lassen; nicht als Verpflichtung, denn das hieße den Reichen das Recht geben, von der Arbeit der Armen zu leben. Denn von der Arbeit nährt sich das Leben, von ihr kommt der Reichtum der Nationen, von ihr leitet sich der Wohlstand der Völker her. Die Arbeit ist eine Ehre. Die Arbeit ist unterschiedlich in ihrer Nützlichkeit, verschieden in ihrem wirtschaftlichen Wert, aber gleich in ihrer moralischen Würde.“¹¹

Wir haben absichtlich etwas ausführlicher zitiert, um die frische Unmittelbarkeit dieser Rede und die konkrete Fassung der Prinzipien wenigstens annähernd erkennen zu lassen. Denn nichts wäre falscher, als die Ideen und Prinzipien des „professor“ Salazar mit den abstrakten Ideen der Professoren der Aufklärung gleichzusetzen. Deren Ideen waren so abstrakt und in den leeren Raum hineingesetzt, daß sie praktisch unverbindlich waren und vor der Wirklichkeit versagten (wir erinnern an Salazars: „L'Etat est une doctrine en action“). Gegen die „Ideen“ von 1789 wendet sich Salazar scharf, indem er erklärt: „Wir opfern

⁷ Europäische Revue a. a. O. S. 357.

⁸ Ebd.

⁹ Oliveira Salazar, Une révolution dans la paix (Paris 1937) S. XXVI.

¹⁰ Ebd.

¹¹ Reynold a. a. O. S. 334 ff.

nicht den „geheiligten Prinzipien“, es sei denn, wir erkannten sie als wahr und von praktischer Nützlichkeit; unsere einzigen Grenzen sind die höheren Grundsätze, die das Leben regieren, die Gerechtigkeit und die Liebe, die wir allen Menschen schulden, und das Wohl der Nation.“¹²

Gerade diese Äußerung ist besonders wichtig, denn in ihrer Ablehnung der „geheiligten Prinzipien“ und in ihrer entscheidenden Anerkennung „höherer Grundsätze“, die wir auch schon bei seinem angeführten Wort über Politik und Moral fanden, zeigt sie uns, daß Salazar von jedem oft so wirklichkeitsrecht erscheinenden und doch in wesentlichen Dingen die Wirklichkeit verkennenden Naturalismus völlig frei ist, ebenso aber auch von jeder idealistischen Haltung, die von der entgegengesetzten Seite aus das Bild der Wirklichkeit verfälscht.

Salazars Menschenbild ist ein kritisch-realistisches. Er weiß, daß der Mensch weder ganz böse ist — denn er glaubt an dessen Erziehbarkeit —, noch daß er ganz gut und vielleicht nur durch verderbliche Einflüsse von außen und mangels geeigneter Aufklärung vorübergehend im Irrtum ist — denn sonst müßte er als höchste Instanz im Staate sich praktisch für irrtumsfrei halten —, noch daß der Mensch jenseits von Gut und Böse steht — denn dann würde Salazar keine „Grenzen moralischer Art“ anerkennen.

Das alles mag durch das Vorangegangene in groben Umrissen schon hinreichend klar sein. Noch deutlicher wird es durch einige Äußerungen Salazars, die wir zu dieses scheuen Menschen ergreifendsten Bekenntnissen rechnen müssen. Seine Zurückhaltung gegenüber andern und sich selbst ist ihm nicht selten als Menschenverachtung ausgelegt worden. Aber: „Welch falsche Vorstellung, welch ein Mißverständnis! Der Mensch ist das entscheidende Element der Nation, aber davon abgesehen besitzt jeder Mensch einen eigenen Geist und ein Gewissen. Wie sollte man ihn da nicht achten, wie nicht alles tun, um jenes Gewissen und jenen Geist zu schützen, ihm Würde zu verleihen, ihn emporzuheben? Ein quälendes Problem: in diesem Verhältnis von Einzelmensch und Gesellschaft, von staatlicher Autorität und geistiger und sittlicher Autonomie — bis wohin muß man da gehen, wie weit kann man gehen, damit der Mensch nicht zu kurz komme, die Nation aber gefestigt und ihm selbst zum Segen groß werden kann?“¹³

Salazar läßt uns noch tiefer in sein Inneres schauen. Da man seine „Zurückhaltung oder Kälte“, mit der er die Kundgebungen des Volkes entgegennimmt, als „Schüchternheit, Hemmung, Abwehr oder — ich bitte um Verzeihung — Hoch-

mut“ deuten kann, antwortet er: „Die Wahrheit ist, daß ich dem Volke nicht schmeicheln könnte, ohne mein Gewissen zu verraten. Wir haben ein Volksregime aufgerichtet, nicht aber eine Regierung der Massen, die von diesen beeinflusst und geleitet würde. Würden die guten Leute, die mir heute, von Augenblicksstimmungen hingerissen, zujubeln, nicht vielleicht dieselben sein, die morgen, von andern Leidenschaften erfüllt, eine Revolte zu entfesseln versuchen?“¹⁴ Und dann folgen wahrhaft erschütternde Worte, die in ihrer Echtheit die Größe dieses Mannes bekunden und zugleich uns, wenn wir über sie recht nachdenken, die verborgene Tragik jeder menschlichen Herrschaft deutlich werden lassen: „Ich kann nicht lügen! Ich kann nur dann befehlen, mir nur dann die Autorität zum Befehlen zuerkennen, wenn ich mich mit mir eins fühle. Diese unerbittliche Bewahrung meines Ichs ist bei mir gleichbedeutend mit dem Eintreten für die Wahrheit. Ließe ich mich von vorübergehenden Stimmungen hinreißen, wäre ich in meiner Haltung und meinen Worten sklavisch von der Begeisterung der Menge oder auch nur meiner Freunde abhängig, so würde ich nicht mehr ich sein. Und dann würde es sich auch nicht mehr mit meiner Ehre vertragen, weiter zu regieren.“¹⁵

Müssen wir noch einmal betonen, wie wenig dieses „Sich eins fühlen mit sich selber“ naturalistisch mißverstanden werden darf, wie sehr es nichts anderes bedeutet als das Bestehenkönnen vor dem eigenen Gewissen, als die echte Verantwortung des Menschen Salazar vor jenen „höheren Grundsätzen“, die nur deshalb als solche gelten, weil sie nicht aus ihm selber sind, sondern eben von einem Höheren stammen?

So formt sich Salazars Menschen- und Weltbild für uns allmählich zu einer klaren Vorstellung. Salazar anerkennt das Sein und seine Ordnung. Er anerkennt den Menschen in seinem Eigenwert und in seiner Verpflichtung an die Gemeinschaft. Er sieht die Zwiespältigkeit der menschlichen Natur, die in der ihr geschenkten Freiheit die Möglichkeit zu rechtem und unrechtem Tun besitzt. Er weiß nicht nur von der Gerechtigkeit, sondern auch von der Liebe, die wir allen Menschen schulden, und in einer erkenntnistheoretischen Formulierung betont er noch einmal die Liebe, indem er sagt: „Man liebt nur, was man kennt; aber um zu kennen, ist es notwendig, daß die Liebe im Keim schon besteht.“¹⁶

Wir haben es bisher absichtlich vermieden, den Professor und Staatsmann Salazar aus seinem staatsmännischen Handeln heraus zu erklären, sondern uns an sein Wort und damit an den „professor“ gehalten, da das Wort die Bekenntnisweise

¹² Salazar a. a. O. S. XXXIII f.

¹³ Europäische Revue a. a. O. S. 355.

¹⁴ Ebd. ¹⁵ Ebd. S. 356.

¹⁶ Ferro a. a. O. S. 23.

des „professor“ ist wie die Tat die des Staatsmannes. Bei der Bestimmung der letzten Wesenszüge Salazars werden wir uns ebensowenig an sein staatsmännisches Handeln halten, obwohl die Aufgabe durch die Aufzählung einer Reihe von Maßnahmen um vieles leichter lösbar scheinen könnte; das um so mehr, als Salazar Wort in diesen Dingen so sparsam ist, daß es uns wenig Unmittelbares sagt. Indes, jede Religion hat ihre Theologie und jede Theologie ihre Philosophie. Wir hoffen, daß Salazars Philosophie im Vorangegangenen so klar geworden ist, daß wir von ihr aus zurückzuschließen vermögen. Da nämlich seine Philosophie eine christliche ist, ist seine Theologie und seine Religion keine andere. Die Grenzen, die Salazar selbst ehrfurchtsvoll um diese innersten Bereiche seines Wesens gegenüber dem Außenstehenden gezogen hat, wollen wir nicht ehrfurchtslos überschreiten und uns mit dem Wenigen begnügen, das allen zugänglich ist.

Salazar hatte innerhalb und außerhalb von Portugal, vor allem auch in Spanien vor dem Siege Francos, Feinde seines Denkens und seines Handelns, die auch vor einem Mord nicht zurückschreckten. Da verschiedentlich Attentatspläne entdeckt wurden, gab er auf Grund dringlicher Vorstellungen seiner nächsten Umgebung den gewohnten Besuch des sonntäglichen Gottesdienstes in irgendeiner der öffentlichen Kirchen Lissabons auf und besuchte nun die Privatkapelle eines Freundes. Dabei wurde im Juli 1937 ein Bombenattentat auf ihn verübt; aber wie durch ein Wunder blieb er unverletzt, und seinem bestürzten Begleiter erklärte er nur: „Gut, gehen wir zur Messe.“ Als die Frau des Freundes ihn empfing: „Oh, Herr Doktor, Gott war es, der Sie rettete“, antwortete er schlicht: „Ja, es war Gott“, und der Priester begann die heilige Messe¹⁷.

Etwas anderes: Während seiner Studienzeit lernte Salazar einen jungen Theologiestudenten kennen, Manuel Gonçalves Gerejeira. Die beiden wurden Freunde und blieben es. Gonçalves Gerejeira ist heute Kardinalpatriarch von Lissabon. Aber sie sehen sich nicht mehr. Warum? „Sie wollen nicht, daß ihre gemeinsame Aufgabe, ihr nationales und geistiges Ziel beeinträchtigt und erniedrigt werde durch ein machiavellistisches Treiben, das ihrer Seelen und ihrer Aufgaben unwürdig ist. Im Grunde genommen entfernen sie sich nur voneinander, um sich in ihrer Vaterlandsliebe und in ihrem Glauben besser näherzukommen. Sie wollen die Hände frei haben, gerade um zusammen marschieren zu können.“

Das einzige Band, das sie noch verbindet, ist Maria, die mütterlich sorgende Haushälterin Salazars, der Schutzengel der Wohnung der beiden

in Coimbra. Eine Landsmännin seiner Eminenz und zu seinem Dienst gerufen, als er Student war, dient sie heute Salazar, der sie sehr schätzt.

Von Zeit zu Zeit macht Maria ihrem früheren Herrn einen Besuch, und sie ist es, die Salazar Nachrichten von seinem Kameraden von Coimbra bringt. Maria ist gewissermaßen ihre einzige Postverbindung, eine Art weißen Briefumschlags ohne Adresse, der trotzdem seine Bestimmung erreicht.“¹⁸

Bei irgendeinem andern Menschen möchte das nicht viel bedeuten. Bei Salazar, an dem alles so echt ist, zeigt es, daß hier nicht nur ein christliches Denken, sondern eine lebendige und sehr fein ausgebildete christliche Religiosität vorhanden ist. Das erkennt der, der das Wort aus dem Zusammenhang der Persönlichkeit Salazars zu verstehen vermag, auch aus seiner folgenden Äußerung: „Ich habe beobachtet, wie schädlich für die Entwicklung und die Reinheit des religiösen Lebens die Einführung der Politik in die Religion ist, die Verschmelzung der geistlichen Interessen mit den materiellen Interessen der Völker, der Kirche mit irgendeiner Organisation, die auf dem Boden der Politik steht und als eine Partei aufgefaßt werden kann, die nach der Regierung strebt oder nicht. Vor allem in einem Land wie dem unsrigen mit den alten katholischen Überlieferungen, aber einer wenig gebildeten Religiosität und einer engen Geisteshaltung in den Parteikämpfen schafft die eigentlich politische Tätigkeit der Kirche ihr und ihrem Klerus Schwierigkeiten und ernstes Mißtrauen, welche ihrer rein geistlichen Tätigkeit großen Abbruch tun.“¹⁹

Zu Beginn dieser Studie hat uns Salazar über sich selbst die Frage gestellt: „Woher kommt ihm, da sie nicht die Tochter ehrgeizigen Machtstrebens ist, die notwendige Willenskraft, seinen Weg bis zu Ende zu gehen? Wovon nährt er seine Seele bei der Arbeit, im Kampf, um nicht Niederlagen zu zeigen, Kleinmut und Lust zur Desertion?“

Wir hatten, diese Frage erweiternd, uns die Frage vorgelegt, wie Salazar die Spannung zwischen seiner „unpolitischen“ Haltung und seinem politischen Tun zu ertragen vermöchte. Die Tatsache, daß wir das Wort unpolitisch in Führungszeichen setzen, deutet schon die Lösung an, daß sich hier konkret eine politische Haltung offenbart, die, seit Machiavell und schon seit längerer Zeit als seit diesem, selten geworden ist und die keinem naturalistischen oder idealistischen Monismus entspringt, sondern einem echten Dualismus, der, weil in ihm der Mensch ein wirkliches Gegenüber hat, auf das alles bezogen ist, das Auseinanderfallen

¹⁷ „O Seculo“ (Lissabon) vom 5. Juli 1937.

¹⁸ Reynold a. a. O. S. 344.

¹⁹ Ebd. S. 341.

des Menschen und seiner Welt in lauter einzelne Funktionen verhindert und so die innere Einheit begründet, die es gestattet, daß der „professor“ als der der Wahrheit Zugewandte zugleich auch Staatsmann als der der Polis und ihrer Leitung Zugewandte ist.

Noch einmal: Woher kommt ihm die Kraft und wovon nährt er seine Seele? Wir können — und

sind überzeugt, daß auch Salazar es täte — nur die Antwort geben, daß ihm die Kraft und die Nahrung von Dem kommen, der der Weg und die Wahrheit und das Leben ist. Von hier aus klären sich alle Rätsel des „unpolitischen“ Politikers Salazar, fügen sich alle Einzelzüge sinnvoll zusammen zu einem Bild, dessen wesentlichen Gehalt wir hier darzustellen suchten.

VOM SINN DER DEMUT

Von Erich Przywara S. J.

Für den Sinn der Demut ist es negativ grundlegend, daß sie in der klassischen griechischen Philosophie, die das Denken des Abendlandes geformt hat, keinen Platz hat. — Das gilt einmal für sie, insofern sie als inhaltliche Tugend genommen wird. Die Nikomachische Ethik des Aristoteles bestimmt die Tugend überhaupt als eine schwebende Mitte zwischen einem fehlerhaften Zuviel und Zuwenig. Dieses allgemeine Schema ist für den Fall der Demut praktisch in der Tugend der Großherzigkeit oder Großmütigkeit (*μεγαλοψυχία*), darin „einer sich großer Dinge würdigt, der dessen würdig ist“. Sie liegt als schwebende Mitte zwischen Übermut (*χαυρος*), darin „einer sich großer Dinge würdigt, obgleich dessen unwürdig“, und Kleinmut (*μικρόψυχος*), darin „einer, der würdig ist, sich der Güte entäußert, deren er würdig ist“. Und gerade dieser Kleinmut „ist der Großmütigkeit mehr entgegengesetzt als der Übermut“ (IV 7, 1123 B 2, 8—9, 1123 B 9—10; IV 9, 1125 A 20, 33). — Hierin erscheint der Gegensatz. Die schwebende Mitte tritt im Fall der Demut scharf gegen das Unten, das dieser eigen ist: wie der Philipperbrief das Geheimnis der Menschwerdung als Demut eines „Sich-erniedrigen ins Unten“ bezeichnet (2, 8). Durch das „Klein“ in der verurteilten Kleinmütigkeit blickt in betonterem Gegensatz das Wort des Evangeliums, daß nur der „je Kleinere“ im „Himmelreich“ der „je Größere“ ist (Matth. 11, 11). Und die Beschreibung dieser Kleinmütigkeit vollends steht überraschend nahe zur Weise, wie der Philipperbrief die Demut des menschengewordenen Gottes zeichnet. Denn Gott, die „Würdigkeit“ schlechthin, „entäußert“ Sich in diesem Geheimnis der eigentlichsten „Güter, deren Er würdig ist“: da Christus „nicht für einen (mit aller Macht festzuhaltenden) Raub es erachtete, Gott gleich zu sein, sondern Sich Selbst entäußerte zu Nichts und Umsonst und Leer, annehmend die Gestalt des Sklaven“ (2, 6—7). Aristoteles, der Klassiker der Tugendlehre, bezeichnet diese Haltung als den größeren Gegensatz zur Großherzigkeit und Großmütigkeit, wie sie doch gerade im höchsten Sinn dem Adel der Göttlichen Majestät zukommt.

Was hierin sich beschließt, wird deutlicher, wenn man die Demut als formale letzte Grundhaltung nimmt und entsprechend nach der letzten geistigen Grundhaltung der klassischen griechischen Philosophie fragt. Bei Platon und Aristoteles¹ gründet diese im „Staunen“ (*θαυμάζειν*). Bei Platon im besondern geht dieses „Staunen“ über in die Ekstase des „heiligen Wahnsinns“ (*μανία*) und also ins „Hinwegsterben“ (*ἀποθνῆσκειν*) und Hinübersterben in das „Genus der Götter“. Bei Aristoteles im besondern zielt dasselbe Staunen in die „heilige Muße“ (*σχολάζειν*) eines „priesterlichen Geschlechts“, hierin hinein in die Freiheit der „reinen Schau“ der „Urgründe“ (*θεωρία*), wie sie Gott eigen ist, im Gegensatz zur „durchgängigen Sklaven-Natur der Menschen“, so daß an Stelle der Menschen-Gemeinschaft die engste „Gottesfreundschaft“ des „gottbegünstigten“ (*εὐδαιμονία*) erhabenen „Weisen“ tritt. Es ist also bei Platon und Aristoteles in dieser Grundhaltung zwar anfangs ein Bewußtsein der Distanz und darum ein Staunen zur Höhe hin, aber wachsend hin zu einer, wenigstens passiven, Identität mit ihr, das Göttliche Selber als Erfüllung zu empfangen. Es ist damit unbedingter Aufstieg: aus der „durchgängigen Sklaven-Natur der Menschen“ in die göttliche Freiheit in der Weisheit. — So tritt diese Grundhaltung in das scharfe Licht der Offenbarung über Erbsünde und Erlösung. Das „Wie Gott“ im „Wissen“ ist gerade innerstes Wesen der Erbsünde (Gen. 1, 5). Das umgekehrte Annehmen der „Gestalt des Sklaven“ durch den wahren Gott ist aber innerstes Wesen der Erlösung (Phil. 2, 7—8). Unbedingter Aufstieg des Menschen, — restloser Abstieg des Unbedingten (Gottes), das ist der abgründige Gegensatz. Das Nichts des Menschen greift nach der Göttlichkeit. Aber die Souveränität des wahren Gottes steht gerade darin, Seiner Glorie Sich entäußern zu können hinein ins Nichts. Fordernder Hochmut des Menschen, der Gott werden will — antwortende Demut Gottes, der Mensch wird.

¹ Vgl. hierzu genauer unsere „Analogia entis“ I 101 bis 117.